جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان

محمد خليفة حسن*

ملخص

يعرض البحث جهود إسماعيل الفاروقي في مجال تاريخ الأديان؛ وإسهامه في التأسيس المنهجي لهذا العلم على المستوى الدولي وعلى مستوى المنهج والمضمون. درس الفاروقي طبيعة التجربة الدينية في الإسلام، وعلاقتها بالتجارب الأخرى. وانخرط في الدرس الديني الحديث في الغرب، ومناهج فهم الدين ودراسته. وأبرز البحث دور الفاروقي في تطوير نظام من المبادئ الماوراء دينية؛ والمصدر الإلهي للأديان والحاجة إلى الدراسة النقدية للتراث الديني، أملاً في تعاون البشر في إقامة دين الفطرة، الذي يُوحّد كل الأديان.

الكلمات المفتاحية :إسماعيل الفاروقي، علم تاريخ الأديان، ما وراء الدين، دين الفطرة، جوهر التجربة الدينية.

Abstract

Efforts of Ismail al-Faruqi in the Field of History of Religions

Muhammad Khalifah Hassan

This paper presents the efforts of Ismail al-Faruqi in the field of history of religions and his contributions in the methodological establishment of this field on the international level, particularly in the areas of methodology and content. Al-Faruqi studied the nature of the religious experience in Islam, and its relationship with other experiences. He engaged in the modern religious studies in the West, and the methods of understanding and studying religion. The paper highlights Al-Faruqi's role in developing a system of Meta-Religious principles, the divine source of religions, and the need for critical assessment of religious heritage, in the hope that human beings would cooperate to establish the religion of *Fitra* (natural disposition), which unites all religions.

Keywords: Ismail al-Faruqi, History of Religions, Meta-Religion, Religion of Fitra (Natural Disposition), Essence of Religious Experience.

---

* دكتوراه في تاريخ الأديان من جامعة تمبل بالولايات المتحدة الأمريكية، أستاذ مقارنة الأديان ومدير مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد/ مؤسسة قطر للتربية والعلوم وتنمية المجتمع/ دولة قطر. البريد الإلكتروني: mohamedkhalifa@hotmail.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١١/١٢/١٠م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٢/١١/١م.

مقدمة:

علم الأديان علم إسلامي أصيل له جذوره في القرآن الكريم وفي التراث الإسلامي. وقد نشأ هذا العلم في البيئة الفكرية الإسلامية مرتبطاً في البداية بعدد من العلوم الإسلامية مثل علم التفسير؛ إذ اشتملت المادة المفسِّرة للآيات القرآنية الخاصة بقصص الأنبياء وبني إسرائيل، وباليهودية والمسيحية، وديانة العرب قبل الإسلام على مادة دينية ضخمة استقاها المفسرون من مصادر متعددة. من هذه المصادر علم التاريخ؛ إذ اشتملت أمهات كتب التاريخ عند المسلمين على مادة دينية كبيرة أوردها المؤرخون عند الحديث عن تواريخ الشعوب، فقد ألحقوا التاريخ الديني للشعوب بتاريخها السياسي. ومنها علم الكلام؛ الذي طوَّر عملية الدفاع الديني عن الإسلام ضد الشبهات التي بثّها أهل الأديان الأخرى، وبخاصة اليهودية والمسيحية، وقُدّمت مادة دينية وصفية ونقدية للأديان والفرق المضادة للإسلام. واشتملت كتب الرحالة والجغرافيين المسلمين أيضاً على مادة دينية قُدمت في شكل وصفي، وعرضت في إطار أنثروبولوجي أو اجتماعي، وبنيت على أساس من المشاهدة والملاحظة. كما أن علم الدعوة الإسلامية اهتم بمعرفة الأوضاع الدينية للشعوب التي انتشر فيها الدعاة لتقديم الإسلام من خلال عرض إيجابياته وتبيين سلبيات الأديان الأخرى.

وفي مرحلة تالية استقل علم الأديان عن العلوم الإسلامية الأخرى التي ارتبط بها، وبدأت في الظهور كتابات لمؤلفين مسلمين تعالج موضوع الأديان معالجة مستقلة، وتطورت الكتابة الموسوعية في الأديان، فظهرت دوائر المعارف الدينية مثل "الملل والنحل" للشهرستاني، و"الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم الأندلسي، كما ظهرت كتابات مستقلة تتناول ديناً من الأديان مثل كتاب "الأصنام" لابن الكلبي، وكتاب "الهند" للبيروني. ومع بداية عصر التدهور السياسي والفكري للمسلمين مع سقوط الخلافة العباسية والغزو المغولي والصليبي للعالم الإسلامي تدهور علم الأديان، وتوقف عن التطور، ودخل في مرحلة طويلة من التخلف، وسيطرت أعمال الجدل الديني، واستمرت هذه الأوضاع حتى القرن العشرين.

وفي العصر الحديث انتقل علم الأديان إلى الغرب، وشهد مرحلة ازدهاره خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، لظروف مرتبطة بانتشار الاستعمار الغربي في معظم بلدان العالم، وبتطور العلوم الاجتماعية والإنسانية في الغرب خلال القرنين المذكورين.

وفي العالم الإسلامي ظهر علماء قليلون اهتموا بعلم تاريخ الأديان، وعملوا على إحيائه بوصفه علماً إسلامياً، وبذلوا جهوداً طيبة في مجال الكتابة عن الأديان ووضع منهجية لدراستها. ولا ندعي هنا أن العلم قد تم تطويره وإحياؤه بالكامل بسبب قلة العلماء المسلمين المهتمين به، ولا تزال الجهود مطلوبة لإتمام إحياء هذا العلم المهم.

ومن بين العلماء المسلمين القليلين الذين اهتموا بتاريخ الأديان في القرن العشرين، الشيخ محمد عبد الله دراز، والأستاذ أحمد أمين، والشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور أحمد شلبي، مع الاعتراف بأن هؤلاء جميعاً لم يكن علم تاريخ الأديان تخصصهم الأساسي، ولكنهم تناولوه على هامش تخصصاتهم.

وهنا تبرز شخصية الدكتور إسماعيل الفاروقي في مجال تاريخ الأديان؛ إذ تمثل الشخصية الأساسية في مجال إحياء هذا العلم على المستوى المنهجي، وعلى مستوى الموضوع، ويمكننا بذلك النظر إلى الفاروقي على أنه مؤسس علم تاريخ الأديان الحديث عند المسلمين، وصاحب مجهود تجديد هذا العلم الإسلامي، وإعادته من جديد على خارطة العلوم عند المسلمين. وقد أتت مساهمة الفاروقي في هذا المجال على مستويين متداخلين؛ المستوى الأول هو المساهمة في التأسيس المنهجي لعلم تاريخ الأديان على المستوى العلمي الدولي؛ أما المستوى الثاني فهو يتمثل في المساهمة في إحياء علم تاريخ الأديان عند المسلمين على مستوى المنهج والمضمون.

لقد انخرط الفاروقي في عملية التأسيس المنهجي لعلم تاريخ الأديان على المستوى الدولي، وذلك من خلال مشاركته مجموعة المؤسسين لعلم تاريخ الأديان في النصف الثاني من القرن العشرين. وقد تولى إسماعيل الفاروقي رئاسة المحور الخاص بالإسلام في الجمعيات العلمية المتخصصة، مثل جمعية تاريخ الأديان بجامعة شيكاغو، التي كان يرأسها مؤرخ الأديان الشهير مرسيا إلياده، وكذلك أكاديمية الدراسة العلمية للدين. وقد

شارك في أعمال هاتين الجمعيتين العلميتين مشاركة كاملة جادة من خلال الأبحاث المنهجية، والإشراف على محور الإسلام في المؤتمرات، والندوات، والدوريات الخاصة بتاريخ الأديان، وكذلك المشاركة في جامعة تِمْبِل Temple University التي كان يعمل بها في تنمية علم تاريخ الأديان، وفي التدريس والإشراف على عدد من الطلاب المسلمين وغير المسلمين. ومن أبرز طلابه غير المسلمين الدكتور جون اسبوزيتو، والدكتور جيمس زغبي. أما طلابه المسلمون فقد أسس من خلالهم مدرسة إسلامية جديدة في تاريخ الأديان أحيا بهم العلم الإسلامي القديم في هذا المجال.

وقد شارك الفاروقي عدداً من أهم علماء تاريخ الأديان في القرن العشرين، وذلك بالتأليف المشترك، والمؤتمرات، والندوات المشتركة، والعضوية المشتركة في الجمعيات العلمية. ونذكر من هؤلاء: مرسيا إلياده، وجوزيف كيتاجاوا، وولفرد كانتويل سميث، وليونارد سودلر، وتشارلز لونج، وتشارلز آدمز، وسوفير، ويواكيم فاخ. وخلال فترة عمله في جامعة تمبل في مدينة فيلادلفيا أسهم الفاروقي في تحويل قسم الدين إلى مركز لتاريخ الأديان، وقد كان الفاروقي مؤهلاً لأن يقوم بهذا الدور للأسباب الآتية:

١. شمول قسم الدين في جامعة تِمْبِل على نخبة مميزة من مؤرخي الأديان على المستوى العالمي، وتغطية القسم لكل الأديان باعتماده على مجموعة من الأساتذة الدوليين المشهورين، وعدد من الطلاب الدوليين الممثلين لكل أديان العالم.

٢. قيام الفاروقي بتدريس أديان العالم مع التركيز على الديانات التوحيدية، وعلى البعد المقارن بين اليهودية، والمسيحية، والإسلام.

٣. المساهمة في جهود قسم الدين بجامعة تِمْبِل في إرساء قواعد الحوار بين الأديان، وبخاصة أن تِمْبِل كانت مركزاً مؤسساً لحوار الأديان وحوار المذاهب المسيحية، وتتولى إصدار مجلّة الدراسات المسْكُونية (Journal of Ecumenical Studies) التي كان يرأسها ليونارد سودلر، وقد ساعد المناخ الدولي من هيئة التدريس الدولية والطلاب الدوليين على إغناء حوار الأديان، وخلق جوّ من الموضوعية، والتسامح الديني المناسب لنشأة الحوار وتطوره.

٤ . مشاركته المنهجية مع كبار مؤرخي الأديان في وضع الأسس المنهجية لعلم تاريخ الأديان. ومن أهم هؤلاء المؤرخين مرسيا إليادة، وجوزيف كيتاجاوا، وولفرد كانتول سميث، وتشارلز لونج وغيرهم.

٥ . المساهمة في التأسيس لحوار الأديان، وبخاصة الحوار الإسلامي المسيحي، والحوار الإسلامي اليهودي، ومشاركته الفعلية في الحوارات الدينية بين أهل الأديان ممثلاً للدين الإسلامي، ولا سيما الحوار مع الفاتيكان وغيره من المؤسسات الدينية. وقد أسهم في وضع فقه حوار الأديان على المستوى الإسلامي والعالمي، ووضع الإسلام على خارطة الحوار في القرن العشرين.

٦ . تعمّق الفاروقي في العلوم الاجتماعية والإنسانية ومناهجها، وفي الفلسفة والمنطق، وهي أمور ساعدت في الفهم المنهجي لعلم تاريخ الأديان، وبخاصة الاتجاهات ذات الطابع الفلسفي، مثل فلسفة الدين، وفينومينولوجيا الدين، وكذلك الاتجاهات ذات الطابع الأدبي والفني مثل علاقة الدين بالأدب والفن. وقد ظهر هذا واضحاً في بعض أعمال الفاروقي مثل "أطلس الحضارة الإسلامية" و"جغرافية الدين" ودراساته عن الفن والموسيقى، وفي دراساته عن التجربة الدينية في الإسلام ومقارنتها بالتجارب الدينية الأخرى.

ويتطلب الأمر الكشف عن جهود الفاروقي في مجال دراسة الدين والأديان، وموقفه بين مؤرخي الأديان في القرن العشرين، وأيضا موقفه بين مؤرخي الأديان المسلمين في العصر الحديث، وتوضيح إسهامه في وضع المنهج في دراسة الأديان، وإبراز أهم أعماله في مجال الأديان، وأهم معالم المنهج عنده، وبخاصة تطبيقات التكامل المعرفي بين العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الشرعية وانعكاساتها في تاريخ الأديان عنده، ومنهجه في تقديم الإسلام ومقارنته بالأديان الأخرى.

أولاً: جوهر التجربة الدينية مع التطبيق على الإسلام

اهتم علم تاريخ الأديان اهتماماً كبيراً بموضوع التجربة الدينية، في محاولة علمية جادة للتعرف إلى هذه التجربة، واتخاذها قاعدة في فهم الدين، والتعرف إلى التجارب الدينية

المختلفة التي قدمتها الأديان المختلفة، وتحديد المشترك في هذه التجربة بين الأديان، والتعرف إلى ما يخص كل دين على حدة من هذه التجربة، وعدِّ المشترك منها محدِداً لطبيعة الدين عامة، والخاص منها محدِداً لطبيعة التجربة في الأديان.[١]

وقد انشغل الفاروقي بموضوع التجربة الدينية على مستوى المنهج في علم تاريخ الأديان، وأيضا على مستوى التطبيق على الإسلام. وهو يقرّ بداية بوجود جوهر للتجربة الدينية، وأنَّ هذا الجوهر قابلٌ للمعرفة؛ أي للتعرف إليه، وأنَّ المجهود في سبيل التعرف إلى جوهر التجربة الدينية وفهمه، مجهود ذو جدوى، وليس مجهوداً ضائعاً. هذه الافتراضات المنهجية لا يمكن تجاهلها، أو عدم السعي نحو إثباتها نقدياً كما يقول الفاروقي،[٢] ولذلك فهو يطرح هذه الافتراضات المنهجية على الأديان ومن بينها الإسلام، طالباً أهل كل دين أن يطرحوا هذه التساؤلات وهي: هل تجربتهم الدينية لها جوهر؟ وهل هذا الجوهر من الممكن معرفته نقدياً؟ وهل هذا التأسيس النقدي يعارض أي عنصر مُكَوِّن لهذه التجربة؟

وفي الإجابة الإسلامية عن هذه التساؤلات، يجيب الفاروقي أنه على الرغم من حداثة هذه التساؤلات؛ أي ارتباطها بعلم حديث، هو "علم تاريخ الأديان الحديث"، فهي مقبولة، والرد عليها إيجابي من وجهة النظر الإسلامية. فالإسلام له جوهر، وهو دين بامتياز، بل هو الدين. ويؤكد الفاروقي أن علماء المسلمين أجمعوا على أن الله تعالى هو مركز هذا النظام، وسمُّوا معرفته بالتوحيد، والبقية من الواجبات والمندوبات والمكروهات والمحرمات والحسنات، التي في مجموعها تحمل اسم "شريعة"، كما أن المسلمين سموا معرفتها "الفقه".[٣]

---

[١] ومن أهم الدراسات والبحوث التي تناولت موضوع التجربة الدينية و تطبيقاته في الأديان مايلي:

- James, William. *The Varieties of Religious Experience*, London: Longmans,1929.
- Leeuw, G. Van Der. *Religion in Essence and Manifestation*, London: Allen and Unwin, 1938.
- Wach, J. *Types of Religious Experience*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1951.

[2] Al Faruqi, Ismail Raji. "The Essence of Religious Experience in Islam" in his, *Islam and other Faiths*, edited by Ataulah Siddiqui, UK: The Islamic Foundation ,and the USA: International Institute of Islamic Thought, 1998/1419H, p 3.

[3] al Faruqi, Ismail R. and al Faruqi, Lois Lamya. *The Cultural Atlas of Islam*, London and New York: Macmillan Pub Co, & Collier Macmillan Publishers, 1986.

ومع هذا الإجماع الإسلامي على أن الإسلام دين له جوهر، فإن الموضوع لم يكن مُثاراً على مستوى المستشرقين باستثناء ولفرد كانتول سميث، الذي أقرّ في عمله الأساسي "معنى وغاية الدين" بأن الإسلام ليس له جوهر، وأن هناك فقط مسلمين تتغير إسلاميتهم Musliminess كل صباح.

وتُعدّ هذه نقطة فارقة بين رؤية المسلمين لدينهم ورؤية المستشرقين للإسلام، وهي رؤية عبّرت بصدق عن الموقف الاستشراقي العام من الإسلام، وهي كذلك رؤية ظالمة ومُجحفة في حق الإسلام بوصفه ديناً. فقد تعوَّد المستشرقون على ربط الإسلام باليهودية والمسيحية، ونزعوا عن الإسلام استقلاليته بوصفه ديناً، فلم يعترفوا له بجوهر ديني يخصه، أو تجربة دينية تخصه، فهو ليس إلا انحرافاً أو خروجاً عن التجربة اليهودية المسيحية.

ثانياً: تأثر الفاروقي بالمنهج في علم تاريخ الأديان الحديث

أفاد الفاروقي –بلا شك– من التطور المنهجي لعلم تاريخ الأديان في العصر الحديث. ويتضح هذا بشكل كبير، في اعتماد الفاروقي على بعض النظريات التي سيطرت على التوجه المنهجي لهذا العلم على يد أبرز مؤسسيه.

وقد جمع الفاروقي بين منهجي فان درليو ويواكيم فاخ في كتاب (أطلس الحضارة الإسلامية). ويُعدّ أطلس الحضارة الإسلامية The Cultural Atlas of Islam من أبرز الجهود العلمية للفاروقي، وقد اعتمد الفاروقي في منهجية هذا الكتاب على أهم نظريتين في علم تاريخ الأديان الحديث وهما: نظرية عالم الأديان فان در ليو Van Der Leeuw عن الجوهر والمظهر، ونظرية مؤرخ الأديان يواكيم فاخ Joachim Wach عن الفكر والفعل والتعبير، وقد أقرّ الفاروقي في مقدمة الكتاب بأنه يمثل أول تطبيق للمنهج الفينومينولوجي على الإسلام وحضارته بوصفه كلاً.[٤]

واستوعب الفاروقي كل الجهود التأسيسية الحديثة في علم تاريخ الأديان، وتابع التطور المنهجي لهذا العلم على يد أبرز علمائه مثل رودولف أوتو (١٨٦٩-١٩٣٧م)

[4] Ibid, P 17.

Rudolf Otto، وبريد كرستنسن (١٨٨٤م – ١٩٥٣م) W. Brede Kristensen، وجرارد فان درليو Gerardus Van der Leeuw (١٨٩٠-١٩٥٠م)، ويواكيم فاخ Joachim Wach (١٨٩٨-١٩٥٥م)، ومرسيا إلياده Mircea Eliade. ولم تتوقف جهود الفاروقي عند حدود المتابعة المنهجية لتطور علم تاريخ الأديان في الغرب، ولكنه أضاف إلى هذا التطور البعد الإسلامي الذي كان غائباً لدى كل هؤلاء العلماء المؤسسين. وقد شاركه في عملية إدخال الإسلام ضمن اهتمامات مؤرخي الأديان في الغرب، المستشرق ولفرد كانتول سميث Wilfred Cantwell Smith بالإضافة إلى بعض الإسهامات النوعية من جانب بعض الشخصيات العلمية الأخرى مثل: فضل الرحمن، وتشارلز آدمز Charles J. Adams. ويتميز الفاروقي عن كل هؤلاء بحسّه الديني العميق، وبتذوقه الفكري والفني والديني والحضاري للإسلام، وبانغماسه المتعمق في التراث الفكري الإسلامي في مجال علم تاريخ الأديان، ومدى الإفادة منه في تطوير علم الأديان الحديث في الغرب، وفي الربط بين التراث الإسلامي في دراسة الأديان والجهود العلمية الحديثة (وهي جهود غربية). وقد انفرد الفاروقي بهذا البُعد الإسلامي، وأعاد تقديم المنجز الإسلامي في إطار منهجي حديث، جامعاً بين المنهجية الإسلامية الموروثة، والمنهجية الغربية الحديثة المكتسبة، ليغدو بحق مؤسس علم تاريخ الأديان عند المسلمين في العصر الحديث، محققاً هذا على أسس منهجية اكتسبها من الجهد الغربي الحديث في تطوير هذا العلم.

ويصف تشارلز آدمز حالة الإسلام في علاقته بالتطور المنهجي الحديث في علم الأديان، بل وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية بشكل عام فيقول: "إن كثيراً من النظريات التي نشأت مع الجهود العلمية الحديثة –فضلاً عن تعقيدها لمسألة فهم الدين– تولد معها إمكانية تقديم وسائل تفسيرية للمادة الإسلامية، وعلى الرغم من ذلك فإن هذه النظريات نادراً ما تم تطبيقها من أجل فهم الإسلام وشرحه."[5] وأسباب ذلك متعددة؛ وأولها اهتمام مؤرخي الأديان بدراسة الديانات القديمة البدائية، وضعف الاهتمام بدراسة

[5] Adams, Charles J. "Islamic Religious Tradition" in, *The study of the Middle East*, edited by Leonard Binder, New York and London: John Wiley Sons, P. 32.

الأديان المتقدمة. والسبب الثاني هو الإهمال النسبي لدراسة الإسلام في العلم الغربي بوصفه ديناً متقدماً. والسبب الثالث أن الرغبة في الفهم الأصيل لتجارب الديانات الأخرى تقل وتضعف عندما يكون الإسلام هو موضوع الدراسة، بينما تزيد وتقوى عند دراسة الديانات الهندية أو الشرقية عموماً. والسبب الرابع يعود إلى سيطرة العلماء ذوي الاهتمامات الفيلولوجية والتاريخية. ولا يتوقع تشارلز آدمز تقدماً في مجال دراسة الإسلام، إذا لم يتم تطبيق نظريات تاريخ الأديان ومناهجه التي طُبقت على دراسة الأديان عموماً.

ويعد (فان در ليو) من أهم مؤرخي الأديان وعلماء ظاهريات الدين الذين تأثر الفاروقي بهم في درسه الحديث للإسلام، وفي تطبيقه لنظرية الجوهر والمظهر التي طورها (فان در ليو). والقارئ لأطلس الحضارة الإسلامية سيلاحظ بسهولة، ومن فهرست المحتويات، أن الفاروقي وَزَّع دراسة الحضارة الإسلامية بين الجوهر essence والمظهر manifestation. والملاحظ على كتاب "أطلس الحضارة الإسلامية" أنه في حقيقة أمره دراسة في الإسلام؛ بدأها الفاروقي بدراسة الجوهر والمظهر في ديانة العرب قبل الإسلام، أو ما سمّاه دين مكة (ص٦٢-٦٨)، ودراسة الجوهر والمظهر في الديانة اليهودية (ص٥٠-٥٥)، وأخيراً دراسة الجوهر والمظهر في الديانة المسيحية (ص٥٥-٦٢)، وكذلك فعل مع ديانة بلاد الرافدين؛ إذ درسها على مستوى الجوهر والمظهر (ص٤٣-٥٠)، وانتهى بعد ذلك إلى التطبيق على الإسلام، محدداً الجوهر والمظهر في الإسلام وحضارته.

وقد اتخذ الفاروقي من كتاب (فان در ليو): "الدين في الجوهر والمظهر" Religion in Essence and Manifestation دليلاً ومنهجاً لعمله في "أطلس الحضارة الإسلامية". وقد زاد على (فان در ليو) الحديث عن الأصل Origin والشكل Form. ويعد كتاب (فان در ليو) عملاً كلاسيكياً في فينومينولوجيا الدين، وكان مؤلفه مدركاً للبعد الشخصي العميق للدين، ولديه حساسية قوية تجاه البعدين الفني والثقافي للظاهرة الدينية.

والحقيقة أننا نجد تشابهاً ملحوظاً بين شخصيتي (فان در ليو) والفاروقي، ولا نعتقد أن يكون هناك تأثر على المستوى الشخصي؛ إذ إنهما لم يلتقيا بسبب البعد الزمني، فقد توفي (فان در ليو) في عام ١٩٥٠م، وكان الفاروقي في الثلاثين من عمره. وقد وقع التأثير فكرياً من خلال وضعية (فان در ليو) بصفته مؤسساً لعلم فينومينولوجيا الدين، ومؤرخاً عظيماً للأديان، ومُنظّراً لمفهومي الجوهر والمظهر في الدين والأديان بوصفهما مفهومين أساسيين في فهم الدين في علم تاريخ الأديان المستند فلسفياً إلى علم الفينومينولوجيا، الذي أنتج في النهاية فينومينولوجيا الدين.

ولعل من أهم وجوه التأثير والتشابه بين (فان در ليو) والفاروقي، هذا الوعي العميق للأبعاد الشخصية والفنية والثقافية للتجربة الدينية، ونحن نتلمسه جلياً في كتابي: "الدين في الجوهر والمظهر" و"أطلس الحضارة الإسلامية"، كما نتلمسه في القاعدة الفلسفية التي انطلق منها (فان در ليو) والفاروقي، وهي القاعدة الفينومينولوجية؛ إذ اعترف (فان در ليو) بوضعية مستقلة لفينومينولوجيا الدين بوصفه علماً مستقلاً، مع النظر إليه على أنه علم منشغل -بالضرورة- بالاهتمامات اللاهوتية وبالمعرفة الـمُحِبّة Loving Knowledge، فعالم الظاهرة الدينية يتمتع بلحظتين: اللحظة الإيمانية واللحظة المعرفية، وهو إدراك أو معنى يجمع بين الذاتي والموضوعي.[٦]

وقد تجاوز (فان در ليو) حدود الفهرسة المنظمة الدقيقة، وتصنيف الظواهر الدينية إلى حالة يستطيع معها دارس الدين أن يعيد تجربة الحياة الداخلية للظواهر الدينية الأجنبية على نحو منظم. وعدَّ "القوة" الكاملة الأخرى a wholly Other Power موضوعاً للتجربة الدينية. وهي "قوة" قريبة من فكرة القداسة Holiness عند ناثان سودر بلوم، وقريبة أيضاً من فكرة المقدس The Holy عند رودولف أوتو، ويقابلها عند الفاروقي مفهوم التوحيد الذي يعده جوهر الإسلام. وهذه القوة عند (فان در ليو) تأخذ مظهرها في عدة أنماط من الأشكال الموضوعية والاستجابات الذاتية. كما أكد (فان در

[6] Cain, Seymour. "Study of Religion: Methodological Issues" in Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 14, Macmillan Pub. Co, New York and London, 1987, P75.

ليو) على أن المنهج الفينومينولوجي بأسسه العلمية الصارمة يجب أن تصاحبه نزعة لاهوتية معينة.

وقد كان (فان در ليو) مسيحياً مؤمناً وبروتستانتي المذهب، واعتمد على منهج حدسي intuitive method في الوصول للأنماط والبُنى، وفي عرضه لهذه الأنماط والبُنى والجواهر، بعيداً عن الإجراءات العلمية التجريبية التي مارسها العلم الحديث؛ فظواهره لم تكن موضوعاً للملاحظة التجريبية، بل كانت جواهر أو خصائص عامة تم الوصول اليها عن طريق رؤيا فعل حدسي، كما هو الحال في الفينومينولوجيا الفلسفية.[٧] وعلى الرغم من أهمية البحث التاريخي والفيلولوجي بالنسبة لفينومينولوجيا الدين، فإن (فان در ليو) لم يكن شخصياً يهتم بالبحث في الأصول التاريخية والتطور التاريخي، مفضلاً التركيز على تقديم الأنماط والبُنى والجواهر.

وإذا عدنا إلى الفاروقي سنجد عدة أمور منهجية متقاربة أو متشابهة مع منهج (فان در ليو). فعلى الرغم من اهتمام الفاروقي بالأصول التاريخية والتطور التاريخي، كما يبدو من الباب الذي خصصه للأصول في الأطلس، فإننا نجده –في مقدمة الأطلس– ينقد بشدة العلماء المسلمين والغربيين الذين عالجوا موضوع الإسلام وحضارته معالجة إقليمية أو تاريخية. وهو يقول في هذا: "إن الترتيب الإقليمي يمثل المنهج المفضل عند علماء الغرب الذين يقسّمون المادة المتاحة بحسب الأقاليم المختلفة، مركزين على المعالم الخاصة بتاريخ منطقة ما."

أما العلماء المسلمون فقد فضّلوا الترتيب التأريخي؛ إذ نظّموا مادتهم العلمية بحسب الأحداث الرئيسة أو بحسب الإنجازات التي تمت في فترة معينة، أو في عدة فترات متتالية.[٨] وينقد الفاروقي هذا التوجه الإقليمي والتاريخي بقوله: "وكلاهما يقع في النقص الخطير وهو عدم الأخذ في الاعتبار جوهر الثقافة والحضارة الإسلامية، فالترتيب الجغرافي يفتقد العنصر الذي يوحّد الأقاليم، ويجعل منها ولايات لعالم الإسلام الواحد، ومن ثم فهي أجزاء متكاملة من هذه الثقافة والحضارة الإسلامية. أما المعالجة التأريخية فتتجاهل

[7] Ibid,P75.

[8] The cultural Atlas of Islam,P.12.

المادة التي استمرت خلال أحداث القرون والأجيال، التي نسجت هذا التنوع المذهل للتعبير في وحدة عضوية ثقافية وحضارية.[٩]

ولم تنجح الكتب التي جمعت بين الترتيب الإقليمي والتأريخي؛ لأنها جمعت نواقص المنهجين. والحل عند الفاروقي شبيه بما قدمه (فان در ليو)، وينص الفاروقي صراحة بأن الحل يكمن في المنهج الفينومينولوجي الذي يتطلب من الملاحظ أن يترك الظواهر تتحدث عن نفسها، بدلاً من وضعها داخل إطار فكري محدد مسبقاً. ويؤصل هذا المنهج الفينومينولوجي بردّه إلى أبي الريحان البِيروني الذي طبّقه في كتابه عن ديانات الهند، وأصبح منهجه متبعاً من بعده في التراث المقارن عند المسلمين. وبحسب تقرير الفاروقي وبالنسبة للغرب، فالمنهج الفينومينولوجي لم يعرف في الفلسفة الغربية قبل إدموند هوسرل، وقبل ماكس شيللر في مجال الأخلاق والدين، ثم بدأ في الانتشار بعد تأسيس دورية تاريخ الأديان، وتعيين مرسيا إلياده أستاذ كرسي مقارنة الأديان بجامعة شيكاغو.[١٠] وعلى الرغم من اعتماد الفاروقي على المنهج الفينومينولوجي، نجده ينقد عملية تطبيق المنهج الفينومنولوجي في تاريخ الأديان لسببين: الأول تطبيقه فقط على الديانات القديمة البائدة أو الديانات التقليدية الحية، وعدم النجاح في تطبيق هذا المنهج على الديانات العالمية.[١١] والسبب الثاني هو عدم تطبيق المنهج الفينومينولوجي على دراسة الإسلام. ويتهم الفاروقي علماء الغرب المتخصصين في الإسلام بأنهم لم يسمعوا بوجود علم الفينومينولوجيا أو فينومينولوجيا الدين، ولم يعرفوا مبدأ تعليق التقويم epoché، الذي أرساه المنهج الفينومينولوجي؛ ويعني هذا المبدأ تعليق كل المفاهيم، والأحكام المسبقة، والتعصبات في تفسير المادة العلمية الخاصة بالدين الآخر أو الثقافة الأخرى، وإن هذا المبدأ يبدو وكأنه مطلب مستحيل بالنسبة لهم.[١٢]

وبحسب قوله: "لم يتمكن المستشرقون من إثبات قدرتهم على تطبيق مبدأ تعليق الحكم أو التقويم epoche في عملية التفسير أو الفهم،"[١٣] وأنهم (أي المستشرقين) التزموا

[9] Ibid, P12.

[10] The Cultural Atlas of Islam,P.12.

[11] Ibid., P. 13.

[12] Ibid.

[13] Ibid.

بإيديولوجيات معرفية مركزية عرقية أو إدراك الحقيقة وفقاً للعِرق والإثنية، وأن هذا الالتزام المعرفي الإثني اضطرهم إلى أن يصبحوا إقليميين في فهمهم للتاريخ. كما أن المنهج العلمي الذي يعد "الحقيقي" فقط ما هو حسي، ومادي، وكمي، وما يمكن قياسه.... هذا المنهج ربط المستشرقين بالمظهر الخارجي وأعماهم عن الجوهر الذي تمثله الظاهرة. وبوصفهم علماء للأديان والحضارات الأخرى نجدهم دائما شاكّين في كل شيء على المستوى القيمي والعالمي، وينظرون إلى مثل هذه المعلومات أوالحقائق data على أنها نسبية وذاتية أو حتى شخصية.[١٤]

ويرد الفاروقي غياب الموضوعية في التعامل مع المادة الإسلامية أيضاً إلى تراث العِداء والمواجهة بين الغرب والإسلام، الذي توارثه هؤلاء المستشرقون جيلاً بعد جيل.[١٥] لهذه الأسباب مجتمعة يعد الفاروقي كتابه (أطلس الحضارة الإسلامية) أول تطبيق للمنهج الفينومينولوجي على الإسلام وحضارته. وقد جمع الفاروقي بامتياز بين منهج (فان درليو) الخاص بالجوهر والمظهر، ومنهج (يواكيم فاخ) الخاص بالفكر والفعل والتعبير، ويشرح الفاروقي في مقدمة الأطلس هذا المزج بين منهجي (فان در ليو) و(فاخ) على النحو الآتي: "من الممكن الادعاء بأن هذا الكتاب هو أول تطبيق للمنهج الفينومينولوجي على الإسلام وحضارته ككل؛ فالكتاب يبدأ بدراسة للمهد الذي يمثل الواقع التاريخي الذي وُلد فيه الإسلام ديناً وثقافة وحضارة. ثم ينتقل الكتاب إلى تحديد جوهر الحضارة الإسلامية أو التوحيد، وهو أول مبادئ الإسلام وقلبه. ويتبع تحليل الجوهر التعريف بالشكل معطى في نظام للأفكار، وهو نظام للتحقيق المثالي ونظام للمؤسسات الاجتماعية. وقد صاغت هذه العناصر الثلاثة مشتركةً الثقافة والحضارة الإسلامية، معطية لها صفتها وشكلها، ومميزة لعمقها وأبعادها، ومحددة لمسيرتها ولتطورها في التاريخ". ويوضح هذا التحليل اعتماد الفاروقي على مفهوم الجوهر والمظهر في تحديد طبيعة الإسلام وخصائصه.

---

[14] Ibid.

[15] Ibid.

أما بالنسبة لمنهج (فاخ) والإفادة منه في عرض الإسلام وحضارته، فنتوصل إليه من خلال قول الفاروقي: "وفي النهاية نعرض مظاهر الإسلام في ظواهر الثقافة والحضارة تحت مقولات الفعل، والفكر، والتعبير معطين تقريراً منظماً عن حقول النشاط الإنساني المناسبة". وقد نص الفاروقي على أن الفصلين التاسع والعاشر يعالجان المظهر في الفعل (الدعوة الإسلامية والفتوحات)، وأن الفصول من الحادي عشر إلى الثامن عشر تصف المظهر في الفكر (العلوم المنهجية، وعلوم القرآن والحديث الشريف، والشريعة والكلام والتصوف، والفلسفة، والنظام الطبيعي) وأن الفصول من العشرين إلى الثالث والعشرين تفحص المظهر على مستوى التعبير (الفنون، والآداب، والخط، والزخرفة، والعمارة، وهندسة الصوت، أو فن الصوت).

وتظهر عملية الجمع بين منهجي (فان در ليو) و(فاخ) عند الفاروقي في أن عنصر المظهر المأخوذ من (فان در ليو) يتم عرضه على مستوى الفعل، والفكر، والتعبير المأخوذ من (فاخ). ولعل الفاروقي في مشروعه الخاص بأطلس الحضارة الإسلامية أراد أن يقوم بما لم يكن يستطيعه كل من (فان در ليو) و(فاخ)؛ إذ قدّما المنهج، ولكن لم ينجحا في تطبيق هذا المنهج على الإسلام، فالأول معرفته بالإسلام ضعيفة، والثاني قدّم دراسات هامشية على مستوى الإسلام.[١٦]

ويجب أن نعترف بهذه الحقيقة وهي أن الفاروقي كان الوحيد من بين علماء تاريخ الأديان في الغرب الذي تمكن من تطبيق منهج فينومينولوجيا الدين على الإسلام. ويمكن أن ندّعي -في هذا الخصوص- أن علماء الأديان في الغرب لم ينجحوا في تطبيق هذا المنهج على أي من الديانات العالمية، فدراستهم ركّزت على الديانات البدائية والتقليدية، ولم تنجح في تحديد الفكر والفعل والتعبير في هذه الديانات. ويظل أطلس الفاروقي علامة مميزة وفارقة في الدرس المنهجي في تناول الظواهر الدينية.

---

[١٦] انظر كتاب فاخ:

- *Types of Religious Experience*, Chicago 1951

أما نظرية الفكر والفعل والتعبير فقد قدمها فاخ في كتابه:

- *The Comparative Study of Religions* edited by Joseph Kitagawa, Colombia Univ. Press1958.

وللأسف الشديد أن علماء المسلمين في العصر الحديث لم يفيدوا من عمل الفاروقي في دراسة الإسلام، وذلك يعود إلى عدة أسباب من أهمها: أن تطبيق هذا المنهج (الفينومينولوجي) على الإسلام يحتاج إلى خلفية علمية جيدة في علم فينومينولوجيا الدين، وعلم تاريخ الأديان، ويحتاج إلى خلفية فلسفية قوية، وهي أمور لم تجتمع سوى في شخص الفاروقي وتركيبته العلمية. وعلى الرغم من أن للفاروقي عدداً من التلاميذ المسلمين الذين درسوا عليه تاريخ الأديان في جامعة تيمبل بالولايات المتحدة الأمريكية، إلا أن أحداً منهم لم يهتم بهذا الجانب المنهجي في درس الإسلام، حتى تلاميذه غير المسلمين أمثال جون اسبوزيتو وجيمس زغبي لم يهتما بهذا الجانب. وربما كانت هناك محاولة من كاتب هذه السطور في تطبيق المنهج في تاريخ الأديان على درس الإسلام في كتاب بعنوان "الإسلام: دراسة في تاريخ الأديان"[١٧] التزم فيه بمنهج هذا العلم ومعطياته، فجاءت أقسام الكتاب متناسقة مع هذا المنهج (عناوين الأقسام: وضع الإسلام في تاريخ الأديان –وجوهر الإسلام– وطبيعة التجربة الدينية في الإسلام– والبنية الدينية للإسلام).

ثالثاً: وجوه التشابه بين الفاروقي، وفان در ليو، وفاخ وسميث

لم يكن المنهج في دراسة الأديان والإسلام هو فقط الجامع بين الفاروقي وعلماء تاريخ الأديان المؤسسين: فان در ليو، ويواكيم فاخ، وولفرد كانتول سميث وغيرهم. فقد توفرت بعض الصفات الشخصية المؤثرة على المنهج، مما نجدها مشتركة بين الفاروقي وكل من فان در ليو، وفاخ، وسميث، ونوجزها فيما يأتي:

١. البعد الشخصي العميق تجاه الدين والتجربة الدينية:

ويمكننا في هذا الشأن أن نقسّم مؤرخي الأديان إلى مجموعتين صريحتين: المجموعة الأولى يمثلها عدد من أبرز مؤرخي الأديان المتدينين؛ أي الذين يؤمنون بالدين ويعتقدون فيه، ولا يهملون التجربة الدينية الشخصية، ولا ينكرون انتماءهم الديني، بل يعدّونه ضرورياً لفهم الدين والتجربة الدينية، ولا يرون في هذا الانتماء تأثيراً على الموضوعية في

[١٧] حسن، محمد خليفة. **تاريخ الأديان دراسة وصفية مقارنة**، القاهرة: دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢م.

دراسة الدين والأديان الأخرى. ويمثل هذه المجموعة بقوة كل من فان درليو، ويواكيم فاخ، وولفرد كانتول سميث، وهي المجموعة المؤثرة على الفاروقي منهجياً، على الرغم من انتماء الثلاثة إلى الفكر الديني المسيحي. أما المجموعة الثانية من مؤرخي الأديان وهي تمثل الأغلبية من حيث العدد، فهي مجموعة من مؤرخي الأديان العلمانيين، أو حتى الملحدين الذين لا يؤمنون بالدين، ولا يعتقدون فيه، ولا ينتمون -عن إيمان- إلى أحد الأديان، وهذه المجموعة تلتزم بالمنهجية العلمية، وبالموضوعية في دراسة الدين والأديان، ولكنها تفتقد بالطبع الروح الدينية الناجمة عن الانتماء الديني، والاعتراف بالدين والأديان، بل والمنبثقة عن تجربة دينية خاصة مرتبطة بالدين الذي ينتمون إليه، والتجربة الدينية العامة فيه.

هذا الالتزام الديني الشخصي ضمّ الفاروقي إلى مجموعة فان در ليو، وفاخ وسميث، وترك أثره عليهم جميعاً في تناولهم للدين وللتجربة الدينية، ويحق للفاروقي أن يُصنَّف مع هذه المجموعة في درس تاريخ الأديان الحديث والمعاصر. وقد أغفل المؤرخون لهذا العلم في العصر الحديث جهود الفاروقي لأسباب غير علمية، ذلك أن التقويم الموضوعي للفاروقي يضعه بقوة ضمن هذه المجموعة المتدينة والمؤسسة للمنهج في علم تاريخ الأديان، ولكن لأنه من خارج التراث اليهودي المسيحي، ولأنه فلسطيني، وعروبي، وإسلامي، أنكر العاملون في مجال تاريخ الأديان جهوده المنهجية وتطبيقاتها، ليس فقط على الإسلام، بل على اليهودية، والمسيحية، وديانة مكة قبل الإسلام، وديانة الشرق الأدنى القديم التي عالجها على مستوى الجوهر والمظهر في "أطلس الحضارة الإسلامية". وكما ذكرنا من قبل إن تطبيق المنهج الفينومينولوجي على الإسلام يُعد أكمل تطبيق ممكن على دين من الأديان، بل هو التطبيق الأوحد؛ لأننا لا نذكر تطبيقه على دين آخر بالكمال المنهجي نفسه الذي تم على الإسلام، فأطلس الحضارة الإسلامية لم ينفذه أحد من مؤرخي الأديان على اليهودية، والمسيحية، أو على الديانات الشرقية العالمية والحية مثل الهندوسية، والبوذية وغيرها.

ويعد "الأطلس" نموذجاً منهجياً يمكن الإفادة منه وتطبيقه على أديان العالم الأخرى. وإذا عدنا إلى البعد الشخصي العميق للدين، فكل من قرأ الفاروقي أو اتصل به

على المستوى الشخصي يدرك قوة تديّنه وأهمية الدين في حياته، ويدرك أيضاً ملامح من تجربته الدينية الشخصية داخل إطار التجربة الدينية الإسلامية العامة، وأيضاً داخل إطار التجربة الدينية العامة والمشتركة بين الأديان، فالفاروقي معترف بالأديان الأخرى، ومُقرّ بتجاربها الدينية الخاصة، ومدرك للمشترك الإنساني في تجارب الأديان عموماً، ومشارك قوي وفعال في حوارات الأديان، بل ومؤسس لحوار الإسلام مع الأديان الأخرى.

٢. النزعة اللاهوتية المصاحبة لمؤرخي الأديان موضوع المقارنة:

وبالإضافة إلى البعد الشخصي العميق للدين عند الفاروقي، وفان در ليو، وفاخ وسميث، نلاحظ أيضاً وجود نزعة دينية أو اتجاه ديني لاهوتي قوي في فكر هذه المجموعة. وهو اتجاه صريح اعترف به هؤلاء في كتاباتهم وفي توجهاتهم العلمية. لقد ذكرنا سابقاً بالنسبة لـ(فان در ليو) إصراره على استقلالية الفينومينولوجيا بوصفه علماً ومنهجاً، ومع ذلك فقد أكد على ضرورة أن يصاحب ذلك موقف لاهوتي معين، وهذا الموقف في حالة (فان در ليو) هو كونه بروتستانتياً مخلصاً أو ملتزماً.[١٨] ومن المعروف أن (فان در ليو) كان عالم لاهوت ورجل كنيسة، وعلى إدراك كبير بالبعد الشخصي العميق للدين، وبالوعي الكامل بمجالات الفن والثقافة، مع إصراره على استقلالية فينومينولوجيا الدين بوصفه علماً مستقلاً. فهو يرى ضرورة انشغال هذا العلم بالاهتمامات اللاهوتية.[١٩] وعالم الفينومنولوجيا لا بدّ أن يمتلك الموقف الاعتقادي والمعرفي، وأن يجمع بين الإدراك أو الوعي الذاتي والموضوعي.[٢٠]

أما (يواكيم فاخ) فهو يأتي أيضاً من خلفية بروتستانتية؛ إذ نشأ في أسرة تنتمي إلى الكنيسة اللوثرية بألمانيا، والتحق بعدها بالكنيسة الأسقفية البروتستانتية بالولايات المتحدة الأمريكية، مع استمرارية تأثير لوثر الروحي عليه. ويصف جوزيف كتياجاوا وضع (فاخ) الديني بأنه مسيحي إنساني مثالي، وأنه مسكوني التوجه، ورجل الكتاب المقدس ومؤمن،

---

[18] Cain. Seymour. "Study of Religion" *in The Encyclopedia of Religion*, ed. by Mircea Eliade, Vol.14,P 75.

[19] Ibid,P75.

[20] Ibid,P75.

وأنه تلميذ ومعلم حقيقي في مدرسة المسيح.[٢١] ويعطي كيتاجاوا بعض التفاصيل عن الخلفية الدينية القوية لـ(فاخ) فيقول: "إن أهم ما في حياة وفكر فاخ تجربته الخاصة بالمسيح الحي living Christ متأثراً بتفسير بولس للمسيح مع ميوله إلى النمط اليوحني (نسبة إلى يوحنا) للتقوى المسيحية، كما تأثر بسانت أوجستين أكثر من غيره من الآباء... وهو ينتمي إلى رواد النهضة المسيحية، وأن مزاج فاخ الفكري يميل إلى اللاهوت الفلسفي متأثراً بـ: وليم تيمبل، كما أن تقديره للتراثين الكاثوليكي والبروتستانتي وحبه للوعظ Liturgy جعله يشعر بأنه في بيته في الكنيسة الأسقفية Episcopal Church، وقد كان مدافعاً متحمساً للحركة المسكونية Ecumenical Movement. وبالإضافة إلى هذا كله فقد كان فاخ مؤمناً إيماناً ثابتاً بمبدأ تعددية الأديان؛"[٢٢] إذ تبنى (فاخ) هذا المبدأ على المستوى العالمي. ووفقاً لرأيه فإن المسيح، والبوذا، ومحمد ﷺ هم اختيارات عالمية universal options وأن على الإنسان أن يختار إيمانه على الرغم من العوامل البيئية.[٢٣]

وقد حاول (فاخ) في كتابه "الدراسة المقارنة للأديان" الجمع بين رؤى ومناهج علم تاريخ الأديان، وفلسفة الدين، وعلم اللاهوت. وقد استخدم (فاخ) المنهج الفينومينولوجي في تحليله للتجربة الدينية، معلناً أن على مؤرخ الأديان أن يُعنى بمعنى التعبير عن التجربة الدينية، وبمعنى وطبيعة التجربة الدينية ذاتها، وبالبحث عن البُنى في كل أشكال التعبير الديني، والبحث عن الحقيقة أو الحقائق التي تتناسب مع هذه التجارب. ويرى (فاخ) أن أشكال التعبير رغم أنها مشروطة بالبيئة التي نشأت فيها فهي تُظهر تشابهاً في البنية، وأن هناك موضوعات عالمية في الفكر الديني، وأن العالمي نجده دائماً متضمناً في الخاص. وأصر (فاخ) على أن مؤرخ الأديان يجب أن يعالج موضوع الحقيقة معالجة فينومينولوجية، وذلك بربط مسألة الحقيقة بطبيعة التجربة الدينية؛ فهناك حقيقة

[21] Wach, Joachim. *The comparative study of Religions*, edited by Joseh M. Kitagawa , Columbia Univ. Press, 1958 P.36.

[22] Ibid., P. 36.

[23] Ibid., P. 22.

واحدة، ولكن إدراك هذه الحقيقة الواحدة يختلف بحسب اختلاف وسائل الإدراك الإنساني، التي ولّدت تعددية التجارب الدينية.[٢٤]

وقد نُقد (فاخ) عند بعض مؤرخي الأديان؛ بأنه خلط بين (فاخ) مؤرخ الأديان و(فاخ) المسيحي، ولأنه استخدم المسيح نموذجاً في مناقشاته. وعلى الرغم من هذا النقد، فقد جاهد (فاخ) من أجل الفصل بين الدراسة المقارنة للأديان، وعلم اللاهوت الدفاعي عن أي دين معين، فمؤرخ الأديان عليه أن يطبق منهجاً عالمياً للدراسة، يصلح للتطبيق على كل الأديان، وقد ضايقه كثيراً أن تُصبغ الدراسة المقارنة للأديان بالاهتمامات الدفاعية لدين من الأديان.[٢٥] من كل هذا يتضح اهتمام (فاخ) بوضع قاعدة لاهوتية للدارسة المقارنة للأديان، فالتجربة الدينية الأصيلة هي إدراك الوحي أينما يقع داخل أي سياق إثني أو ثقافي أواجتماعي أو ديني.

وقد وضع (فاخ) —بوصفه مؤرخاً للأديان– عدة مبادئ لعالم اللاهوت المسيحي، لكي يأخذ بها في تقويمه للأديان غير المسيحية، ومن أهم هذه المبادئ أن الأديان غير المسيحية تملك تجربة دينية أصيلة عن الحقيقة المطلقة، وأنه أينما وُجد الوحي الأصلي، فهناك شعور أو تجربة بالمقدس، وأن تجربة المقدس مرتبطة عضوياً بالأخلاق في كل الأديان، وأن غير المسيحيين لديهم إدراك بالنعمة الإلهية، وأن هناك عدة أنواع ودرجات لإدراك المقدس في الديانات غير المسيحية، وأن هناك شعوراً حقيقياً بالعبادة في النظم الدينية غير المسيحية، وأن التجربة الدينية في كل الأديان تعبّر عن نفسها في شكل جماعي.

وهكذا يعطى (فاخ) لتاريخ الأديان مكاناً ثابتاً في علم اللاهوت، ليس فقط من خلال الزاوية الدفاعية، ولكن أيضاً من خلال تحديد طبيعة ومدى فعل نشاط الوحي الإلهي في التاريخ؛ إنها محاولة للجمع بين التقدير المبني على المعرفة بالأنماط المختلفة للتجربة الدينية، والإيمان المسيحي العميق.[٢٦]

---

[24] Ibid., P. 41.
[25] Ibid., P. 42.
[26] Ibid., P. 14.

وإذا عدنا إلى الفاروقي لوجدنا هذه التجربة نفسها التي مرّ بها كل من (فان در ليو) و(فاخ) تتكرر مع الفاروقي، فالفاروقي -بدايةً- عالم مسلم، وسُنّي، ومؤمن، ومتدين، وملتزم، وفي درسه للأديان ينطلق من هذه القاعدة، ويحاول كما فعل (فان در ليو) و(فاخ) أن يوفّق بين تدينه الصريح، والالتزام الموضوعي في درس الأديان الأخرى، وهو يفعل هذا باللجوء إلى المنهج الفينومينولوجي ذاته الذي سار عليه (فان در ليو) و(فاخ).

لقد اهتم الفاروقي بالمنهج الفينومينولوجي، واتخذه أساساً منهجياً لعدد من دراساته، كما حدث مع (أطلس الحضارة الإسلامية). ولم يتوقف اهتمام الفاروقي بهذا المنهج عند حد التطبيق، بل اهتم بدراسة المنهج ذاته، والتعريف بإيجابياته وسلبياته من خلال نقده نقداً علمياً. وقد وضّح الفاروقي في أكثر من موضع الاتجاهات المنهجية المهمة في دراسة الدين والأديان، وانتهى إلى تفضيل المنهج الفينومينولوجي الذي يتجنب العيوب المنهجية في الاتجاهات الأخرى، مثل الاتجاه الأنثروبولوجي الذي يركز المنهج فيه على دراسة الديانات البدائية من خلال الملاحظة المباشرة للممارسات الدينية لأهل هذه الديانات، أو من خلال معلومات وأوصاف يتم الحصول عليها منهم. وقد انتقد هذا المنهج بأنه يعتمد على نظرية التطور، وعلى نظام معرفي يعترف فقط بالمعلومات، أو المادة السلوكية؛ شفوية كانت أو فعلية، ويعدها هي فقط المادة الصحيحة. ويغالي هذا المنهج في الكيان الإثني أو العرقي ويعدّه هو المُكّون للإنسان.

وينقد المنهج الاجتماعي في دراسة الأديان، في تركيزه على الجماعة الاجتماعية، وفي النظر إلى الدين على أنه عامل بنَّاء أو هدَّام فحسب، مُوحِّد أو مُفرِّق يؤدي إلى التكامل أو عدم التكامل، ويُصنِّف البشر أو يميز بينهم على أساس من انتمائهم الجماعي. ولا يعترف مثل المنهج الأنثربولوجي إلا بالمعلومات أو المواد السلوكية والعملية. وينقد المنهج السيكولوجي في تركيزه على الحالة الداخلية للموضوع، والأمور المؤثرة فيها في حالتها الذاتية. والدين عنده حالة شعورية تتأثر بوضعية الإنسان.

أما المنهج التاريخي فهو يهتم بالبحث في أنماط التغيير ويعتمد على العامل التطوري، ومهمة هذا المنهج الكشف عن المراحل التاريخية التي يمر بها الدين، والتطورات التي تصيبه

والتغيرات الناتجة عن ذلك. وينقد المنهج اللاهوتي المسيحي الذي يعتقد أن المسيحية الدين الصحيح الوحيد، والمعيار لقياس الحقيقة الدينية، الذي على أساسه يتم تقويم الأديان الأخرى. وقد انطلق المنصِّرون والمستشرقون للبحث عن عيوب الأديان بوصفها عدواً أو منافساً للمسيحية، وتقديم المسيحية للآخرين من خلال هذه العيوب. أما المنهج الفلسفي، فينقد الفاروقي أساسه الشكلي ومعاييره الغربية التي ينقدون من خلالها دعاوى الأديان حول الكون، والعناية الإلهية، والحرية، والبعث، والحساب، والجنة، والنار.[٢٧]

ولتجنب عيوب هذه المناهج، يؤكد الفاروقي أن فريقاً من علماء مقارنة الأديان بحثوا عن منهج مختلف لدراسة الدين والأديان، ونقطة انطلاقهم فكر (إدموند هوسرل) في محاولته تجنب سقطات المثالية والواقعية. وقد اعتقد هذا الفريق من العلماء إمكانية الوصول إلى رؤية للدين، تركّز على فهم جوهر الدين ومبادئه المتحكمة في بنيته ونظامه، وذلك من خلال تعليق الأحكام المسبقة، والنظر إلى الظواهر الدينية كما هي، وترك هذه الظواهر تتحدث عن نفسها، واعتماد الموضوعية في دراستها. وقد نتج عن هذا التوجه المنهجي ظهور علم الأديان، الذي اهتم بعمليات جمع المادة العلمية عن الأديان المختلفة وتصنيفها، وتطبيق مبدأ الحياد العلمي، وتعليق الخلفيات الثقافية والدينية وكل المبادئ المؤثرة في فهم الدين، التي تأتي من خارج المادة الدينية، ومحاولة الوصول إلى جوهر الدين من داخله، دون التأثر بأية عوامل خارجية. ويمثل علم فينومينولوجيا الدين قمة هذا التوجه في الدراسة الأكاديمية للدين في الغرب.[٢٨] ويشرح الفاروقي تفاصيل هذا المنهج بوصفه أرقى مناهج دراسة الأديان من الناحية المنهجية والموضوعية، ويعطي تفاصيل عن جمع المادة العلمية، وبناء المعاني، وتنظيم المعلومات والمواد داخل نظام كامل عقائدي، وطقوسي، ومؤسسي، وأخلاقي، وفني، وربط هذا كله بتاريخ الحضارة المعنية بوصفه كلاًّ. ويصف الفاروقي هذا التوجه بأنه توجه علمي إنساني humanistic science يختلف عن العلم الاجتماعي في تعامله مع المادة العلمية.[٢٩]

[27] Ibid, pp. 414-415.
[28] Ibid, p416.
[29] Ibid, p420.

ومع تبنِّيه للمنهج الفينومنيولوجي كما اتضح في "أطلس الحضارة الإسلامية"، لم يسلم هذا المنهج من نقد الفاروقي؛ إذ لم يقبل الفاروقي أن يتنازل هذا المنهج عن مبدأ التقويم، وذلك بالنظر إلى ارتباط مادة فينومنيولوجيا الدين بقيم ومعانٍ عالمية يجب ألّا يُكتفي بعرضها في شكل أبنية وجواهر، ولكنها تحتاج إلى تقويم، وبخاصة على مستوى المقارنة بين الأديان. فهذه المادة الدينية ليست جامدة، ولا يمكن عزلها عن حياة البشر، ولذلك يجب على عالم فينومنيولوجيا الدين أن يطوِّر نظاماً من المبادئ الماوراء دينية تحدث داخله عملية تقويم المعاني الكلية.

ويذكر الفاروقي أنه على الرغم من وجود عدة محاولات لاهوتية مسيحية للدراسة المقارنة للأديان، فإنه لا يوجد حتى الآن ما يسميه الفاروقي بـ: الماوراء الدين الناقد Critical meta-religion. ومن أهم بنود هذا الفكر الديني الماورائي الناقد، أنّ الاختلافات بين الأديان تنتمي إلى السطح، بينما تشير وجوه الاتفاق العامة بين الأديان إلى الجوهر، وهي قاعدة مهمة في بناء هذا المبدأ أو الفكر الديني الماورائي عند الفاروقي.[٣٠]

رابعاً: نحو نظرية إسلامية في الدين الماورائي

ويضع الفاروقي نظريته الإسلامية (فيما وراء الدين) داخل إطار أكبر وأشمل، وهو الإطار العالمي؛ إذ يسعى إلى تطوير لاهوت عالمي يصفه بأنه لاهوت ناقد، كما يتضح من عنوان مقالته "نحو لاهوت عالمي ناقد".[٣١] ويلخص الفاروقي خصائص الدين الماورائي meta-religion بحسب الإسلام، وهي خصائص عقلية وناقدة، فيما يلي:

١. أن الدين الماورائي -بحسب الإسلام- لا يرفض أي دين من الأديان، ويعطي لكل دين فائدة الشك وأكثر، ويفترض أن كل دين مبني على أساس من وحي إلهي،

30 Ibid., p. 424.

31 Al-Fārūqí, Isma'íl Rājí. "Towards a Critical World Theology" in *Towards Islamization of Disciplines*, The International Institute of Islamic Thought, Herndon, USA: 1416/1995, pp409-453.

وأمر إلهي حتى يثبت، وبلا شك في أن العناصر المكونة لهذا الدين هي من صنع الإنسان.[٣٢]

٢. أن الدين الماورائي -بحسب الإسلام- يربط أديان التاريخ بالمصدر الإلهي، على أساس أنه لا يوجد أناس أوجماعة بشرية إلا وأرسل الله إليهم نبياً، ليعلمهم الدين نفسه، والتقوى، والفضيلة.[٣٣]

٣. أن الدين الماورائي بحسب الإسلام يمنح الاعتماد أو الاعتراف لكل البشر في محاولاتهم، لتكوين أو صياغة الحقيقة والتعبير عنها، فالبشر خُلقوا مؤهلين بكل ما هو ضروري لمعرفة الله وإرادته، ومعرفة القانون الأخلاقي، والتمييز بين الخير والشر.[٣٤]

٤. إدراك العواطف والميول البشرية، وأشكال التعصب والتمييز وتأثيرها على ما تمّ الوحي به، أو ما تمّ اكتشافه عقلياً عن دين الفطرة أو الحقيقة الفطرية. ولذلك فالدين الماورائي بحسب الإسلام يطالب البشر، وبخاصة علماء كل دين، أن يُخضعوا تراثهم الديني للفحص العقلي والنقدي وللتمحيص، لكي يتخلصوا من كل العناصر التي تمّ التأكد من أنها إضافات إنسانية وتعديلات وتزييفات. وفي هذه المهمة النقدية التاريخية لكل أديان التاريخ كل البشر إخوة، ويجب أن يتعاونوا لإقامة الحقيقة الفطرية (دين الفطرة) التي توجد في الأديان.[٣٥]

٥. يقدّر الدين الماورائي -بحسب الإسلام- العقل الإنساني، إلى حد جعله صنواً للوحي دون تناقض بينهما، ودون محاولة إزاحة كل منهما الآخر. ففي المنهجية الإسلامية لا يوجد تناقض بين الوحي والعقل، والتناقض لا يمكن أن يكون نهائياً أو مطلقاً. ولذلك فعالم الدين المسلم متسامح دائماً، وخاضع للنقد ولضرورة إعطاء الدليل.

---

32 Ibid., p. 449.
33 Ibid., p. 449.
34 Ibid., p. 449.
35 Ibid., p. 450.

٦. الدين الماورائي -بحسب الإسلام- دين إنساني بامتياز، يفترض أن يكون كل البشر أبرياء وليسوا مخطئين بالفطرة، وقادرين على التمييز بين الخير والشر، ويتمتعون بحرية الاختيار وفقاً للعقل والضمير والمعرفة، وهم مسؤولون بصفة فردية عن أفعالهم.[٣٦]

٧. الدين الماورائي -بحسب الإسلام- دين يعترف بالحياة الدنيا ويقدرها، ويعترف بأن الخليقة والحياة والتاريخ لم يخلقوا عبثاً، وليسوا من خلق قوة عبثية عمياء.

٩. الدين الماورائي -في الإسلام- دين مؤسسي، وليس نظرية فحسب، وأن هذه المؤسسة تم اختبارها وتطبيقها على مدى أربعة عشر قرناً، وذلك بنجاح كبير رغم كل المعوقات. وهي الوحيدة بين أديان العالم وإيديولوجياته التي كانت من الاتساع القلبي والروحي والحرفي لإعطاء البشرية منحة التعددية في الشرائع لحكم نفسها، بحسب شرائعها وفق مبادئ دينها الماورائي. وهي الوحيدة التي اعترفت بالتعددية التشريعية، على أنها حق ديني وسياسي، مع دعوة أتباعها إلى النظر بالحكمة، وبالحجة العقلية، وبالعقل، وبالنقد في التوحّد تحت إمرة دين واحد، هو هذا الدين الماورائي الواحد.[٣٧]

إن نظرية الدين الماورائي وفقاً للإسلام، بحسب تحليل الفاروقي، هي نظرية يحاول الفاروقي من خلالها تحديد علاقة الإسلام بالأديان الأخرى. وهو في هذا الخصوص يؤكد أن هذه العلاقة تم تحديدها من خلال الوحي، ولذلك لا يستطيع أن ينكرها أي مسلم، على أساس أن القرآن الكريم هو المرجعية الدينية المطلقة، ولايستطيع أن يغيّر فيها عن طريق التفسير؛ وذلك لأن التطبيق الإسلامي لهذه العلاقة ثابت على مرّ التاريخ الإسلامي. ويقسّم الفاروقي معالجته لعلاقة الإسلام بالأديان الأخرى إلى ثلاث مراحل: مرحلة تخص العلاقة باليهودية والمسيحية، ومرحلة تخص العلاقة بالأديان الأخرى، ومرحلة ثالثة تخص العلاقة بالبشر عامة، بصرف النظر عن تبعيتهم الدينية أو الأيديولوجية.

وبالنسبة لليهودية والمسيحية فالإسلام يخصهما بعلاقة خاصة معترفاً بأنهما ديانتان إلهيتان، وأن مؤسسيهما من أنبياء الله ممن تلقوا وحياً إلهياً، وأن على المسلم أن يؤمن بهذا

---

[36] Ibid., p. 450.

[37] Ibid., p. 450.

بوصفه جزءاً من الإسلام، ومن الحقيقة الدينية. وبالإضافة إلى الحنيفية فإن اليهودية، والمسيحية، والإسلام بمثابة بلورة للشعور الديني نفسه ذي الجوهر والقلب الواحد. وإن وحدة الشعور الديني واضحة في أدبيات هذه الأديان، ومؤكَّدة من خلال الجغرافيا واللغات، ووحدة التعبير الأدبي. ومن أهم خصائص هذا الشعور الديني الواحد فصل الخالق عن الخلق، بوصفه خالقاً للخلق، وأن هدف خلق الإنسان عبادة الله، وأن هذه الطاعة تحقق سعادة الإنسان ورفاهيته، بينما المعصية تؤدي إلى الشقاء. ولقد اعترف الإسلام بالديانتين اليهودية، والمسيحية، وبأنبيائهم، وكتبهم، وتعاليمهم، وأن الخلافات الموجودة هي خلافات داخل أسرة دينية واحدة تعبد الإله الواحد عينه، وأن كل الاختلافات الثقافية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية تنتهي عند لا إله إلا الله. وبالنسبة للأديان الأخرى (غير اليهودية والمسيحية)، فإن الإسلام يقول بأن النبوة ظاهرة عالمية وقعت في كل الزمان والمكان، ورسالتها واحدة وهي عبادة الإله الواحد وفعل الخير.

خاتمة:

حاولنا في هذا البحث توضيح مكانه الدكتور اسماعيل راجي الفاروقي في علم تاريخ الأديان الحديث والمعاصر، والمتضمن أيضاً دوره في إحياء هذا العلم الإسلامي القديم، وتطويره منهجياً، والربط بين التراث الإسلامي في تاريخ الأديان، والعلم الغربي الحديث في هذا المجال.

وقد تجلّت جهود الفاروقي في المساهمة في تطوير هذا العلم في الغرب بالمشاركة مع أهم علماء الغرب في مجال تاريخ الأديان أمثال يواكيم فاخ، وجرارد فان در ليو، وولفرد كانتول سميث، ومرسيا إلياده، وتشارلز لونج، وعملية إحياء هذا العلم الإسلامي بتطويره منهجياً، وتكوين مدرسة علمية إسلامية حديثة فيه كانت نواتها تلاميذ الفاروقي المسلمين، وغير المسلمين الذين درسوا تاريخ الأديان على يديه في جامعة تمبل. هذا بالاضافة إلى تطبيق منهج تاريخ الأديان على دراسة الإسلام، وإنتاج أعمال كلاسيكية

في هذا المجال، ومن أهمها (أطلس الحضارة الإسلامية)، الذي طبق فيه الفاروقي منهج تاريخ الأديان وفينومينولوجيا الدين على دراسة الإسلام.

ويمكن القول بأنه إذا كان الشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز قد افتتح الإسهام الإسلامي الحديث في علم تاريخ الأديان بكتابه المشهور (الدين: بحوث ممهدة في تاريخ الأديان)، فإن إسماعيل الفاروقي اختتم هذا الإسهام بتحديد معالم المنهج في تاريخ الأديان، وربطه بأحدث التطورات العلمية، وآخرها منهج مدرسة فينومينولوجيا الدين. وإذا كان كتاب الشيخ دراز قد وُصف بأنه تمهيد، فإن أطلس الحضارة الإسلامية يمثل قمة التقدم العلمي في تاريخ الأديان، الأمر الذي يجعل من الفاروقي بحق مؤسس هذا العلم عند المسلمين في العصر الحديث.

ونوصي في نهاية هذه الدراسة بضرورة الاهتمام بنشر تراث الفاروقي في العالم العربي والإسلامي، وذلك من خلال ترجمة أعماله إلى اللغة العربية، وبقية لغات شعوب الأمة الإسلامية. فقد كتب معظم هذا التراث باللغة الإنجليزية، وضمنت للفاروقي انتشاراً في الغرب، يقابله جهل وعدم معرفة بأعمال هذا العالم المسلم المجدد المصلح في العالم الإسلامي.

كما توصي هذه الدراسة أيضا بضرورة الاهتمام بعلم تاريخ الأديان، وربطه بتراث المسلمين السابق، والاهتمام بتدريسه في الجامعات الإسلامية، نظراً لأهميته الكبرى في مجال الدعوة الإسلامية من ناحية، وأهميته كذلك في تجديد علاقة المسلمين بغير المسلمين، وفائدته الكبرى في تأهيل المسلمين في مجال حوار الأديان، وبناء الجسور بين المسلمين، وغير المسلمين.